
خوید دَه / خویدودس (خویشاوند پیوندی) رازواره‌ای در آموزه‌ی پسین زرتشتی

جلیل دوستخواه (کانون پژوهش‌های ایران‌شناختی، تانزویل، کوینزلند - استرالیا)

پیشکشی کوچک به ایران‌شناس ارجمند روزگارمان
استاد دکتر بهمن سرکاراتی

هم‌کردواره‌ی پهلوی‌ی خویدودَه / خویدودس / خویتوک‌دات / خثودات^(۱) و درون‌مایه‌ی واقعی‌ی آن، هنوز هم به گونه‌ی رازواره‌ای دشوار و نیازمند پژوهش و جستار برجا مانده است. در گزارش‌های فارسی‌ی متن‌های پهلوی، تعبیرهایی همچون «ازدواج با خویشان»، «ازدواج با محارم» و «ازدواج با نزدیکان» را به جای آن می‌بینیم که بسیار مبهم و چون و چراپذیر و پرسش‌برانگیزست.

در گاهان، هیچ نشانی از ساختِ اوستایی‌ی این ترکیب، نمی‌یابیم. در متن‌های برجا مانده‌ی اوستایی‌ی پسین، تنها پنج بار — که یک بارِ آن هم تکرارِ یکی از بارهای پیشین است — (آن هم بی‌هیچ‌گونه سخنی درباره‌ی چیستی و چگونگی‌اش)، بدان برمی‌خوریم^(۲) و در جای دیگری از این متن‌های کهن، اثری از آن دیده نمی‌شود.^(۳) اما از آن‌جا که متن‌های پهلوی‌ی زرتشتی‌ی پسین، در روزگارِ ساسانیان و سپس در نخستین سده‌های پس از فروپاشی‌ی شهریارِی آن دودمان، بر پایه‌ی داده‌های متن‌های گسترده‌ترِ اوستایی‌ی تا آن زمان برجا مانده بوده، سامان یافته، ناگزیر باید پذیرفت که در اوستای باستانی، این تعبیر و گزارشِ آن، کاربردهای بیشتری داشته است.

به هر روی، امروز که آن اوستای دیرینه را در دسترس نداریم، همین متن‌های فارسی میانه‌ی برجا مانده و نیز گرده‌هایی از این درون‌مایه در متن‌های فارسی نو (فارسی دری)، پشتوانه‌ی کار ما در این جستار تواند بود.

مهم‌ترین متن‌های پهلوی که — کم و بیش — روی کردی بدین هم‌کردواژه دارند، مینوی خِزَد، دینکرد، داتِستانِ دینیک (دادِستانِ دینی)، گزیده‌های زادسپرم، روایتِ پهلوی، ارداویراف‌نامه و روایاتِ داراب هُرمز‌ذیاراند.

مینوی خِزَد، در بخش ۳۵، در پاسخ به این پرسش «دانا» که: «کدام گناه، گران‌تر است؟»، ۳۰ گناه را برمی‌شمارد که چهارمین آنها چنین است: «کسی که ازدواج با نزدیکان (خویدوده) را برهم زند.» و در بخش ۳۶ در پاسخ به این پرسش همو که: «مردمان به چند راه و بهانه کار نیک، به بهشت بیشتر می‌رسند؟»، ۳۳ «راه و بهانه» را برمی‌شمارد که نهمین آنها چنین است: «... کسی که برای دوستیِ روان با نزدیکان ازدواج کند.»^(۴) اما در این متن، هیچ‌گونه روشنگری و گزارشی درباره‌ی چگونگی و چیستی‌ی این‌گونه پیوند، نیامده است.

به وارونه‌ی آن، دینکرد گزارشی گسترده در این زمینه دارد. درون‌مایه‌ی بخش ۸۰ در کتاب سوم این متن با عنوان «اعتراض یک یهودی بر هیژبد در عیب دانستن (?) خویدوده» یا نیز: بُن‌انگیزه‌ی خویدوده، و چرایی آن را از وی خواستار شدن و پاسخ هیژبد برابر آموزه‌ی دینِ بهی، یکسره و ویژه‌ی پُرشمانی در این راستا و فراگیر چالشِ یزدان‌شناختی‌ی تمام‌عیاری میانِ دو کیشِ کهنِ سامی و ایرانی است.^(۵)

در این بخش از کتاب سوم، «هیژبد» (نمادِ کارگزارانِ آموزه‌ی کیشِ زرتشتی)، برای برجا نگذاشتنِ هیچ‌گونه ناروشتی در شناختِ چیستی و چگونگی‌ی خویشاوند‌پیوندی، به رده‌بندی‌ی گونه‌های آن می‌پردازد و آنها را چنین برمی‌شمارد:

۱- هم‌پیوندی‌ی پدر با دختر.

۲- هم‌پیوندی‌ی پسر با مادر.

۳- هم‌پیوندی‌ی برادر با خواهر.

آنگاه با نگرشی به اسطوره‌ی آفرینش در آموزه‌ی مزدپرستی و به خواستِ هر چه استوارتر کردنِ باور به خویشاوند‌پیوندی و به دست دادنِ نمونه‌های ازلی و مینوی از این کُنش، به بحثی علت‌جویانه و خاستگاه‌یابانه می‌پردازد تا تخمِ هرگونه چون و چرا و

شک‌ورزی در روایی این‌گونه پیوند را در دل‌ها بخشکاند.

فراهم‌آورندگان دینکرد، در گزارش بنیادشناختی این هم‌پیوندهای سه‌گانه، نوشته‌اند: «<خداوند> خود، پدر شپندرمذ، زمین، است؛ همان زمینی که از آفرینش (az-dahišn / خلقتاً) مادینه <بوده> است. خداوند از او (=از زمین) نر را آفرید؛ کیومرث را، که نامش به «مرد نخستین» ترجمه می‌شود؛ ویژه آن‌که، کیومرث زنده و گوینده و میراست. شناسنده‌های (مُعَرَف‌های) کیومرث، ویژگی‌ستانه در این سه واژه آمده‌اند: «زنده»، «گوینده» و «میرا»؛ دو تا از شناسنده‌ها، یعنی «زنده» و «گوینده»، از آفرینش پدر، جهان‌آفرین، هستی گرفته‌اند؛ یکی از شناسنده‌ها، یعنی «میرا»، <هم بر کیومرث و هم بر مرد میان>، در رسیده از تازیش اهریمن است. آن <سه> شناسنده، بر تمامی مردمیانی که از تخمه‌ی آن مرد <=کیومرث> اند، تا به روزِ نوسازیِ جهان به آنان دوسیده است. و در این زمانه، نیز اگر پدری از دختر <خود> نر آفریند، بر آن، نام «خویدودهی پدر - دختر» می‌نهند. این را نیز برابر یکی از آموزه‌های دین برمی‌گوییم که: زمانی که کیومرث بمرد، نطفه <ی او> - که «تخمک» نامیده می‌شود - اندر شپندرمذ، زمین، افتاد؛ یعنی نطفه‌اش بر مادرش <فرو افتاد>؛ و به سبب آن، <تخمک> مَشی و مَشیانه <در دامن شپندرمذ، زمین> به یکدیگر در پیوست (؟) مَشی و مَشیانه‌ای که پسر و دختر کیومرث و شپندرمذاند: بر آن، نام «خویدودهی پسر - مادر» نهاده‌اند. مَشی و مَشیانه به بویه‌ی فرزندخواهی، با یکدیگر نری و مادگی ورزیدند: و بر آن، نام «خویدودهی برادر - خواهر» نهاده‌اند. و ایشان (=مَشی و مَشیانه‌ی برادر و خواهر)، بسی جُفت‌ها زاییدند [یا نیز: از ایشان بسی جُفت‌ها زاییده شده است]، جُفت‌هایی که زن و شوهر یکدیگر بوده‌اند. و تمامی مردمانی که <پیش از این> بوده‌اند و نیز <پس از این> خواهند بود، همگی از بُنِ تخمه‌ی «خویدودّه» اند و این چَم (=دلیل)، بسی پذیرفتنی (čihriḡ / سرشتین / طبیعی) است که پس از آفرینش اندازه‌شناسانه‌ی (ku handāzišn?) ایزد (؟)، افزایش <شمار> مردمان همه‌ی کشورها از <خویدودّه> باشد؛ <و این در آموزه‌های دین> پیدا است.^(۶)

در کتاب پنجم همین متن نیز، در بخش ۹، از باورمندی به خویدودّه، در شمار گُیش‌هایی که «اهمیت ویژه» دارند، یاد شده است.^(۷)

همچنین بخش ۱۸، درباره‌ی خویدودّه نام دارد و نویسندگان، بر ایزدینه و نهادینه و دینی بودن پیوند زناشویی با خویشان نزدیک از آغاز آفرینش، تأکید می‌ورزند و سودمندی و

پادایش آن را یادآور می‌شوند. آنان، این کردار را هم‌ارز با باورمندی به بنیاد دین قلم‌داد می‌کنند و دوازده دلیل و پشتوانه را برای بایستگی‌ی آن، برمی‌شمارند که واپسین آنها چنین است:

«پیام‌آوران و پیغمبرانی چند (بر آن تأکید کرده‌اند) و به‌ویژه اندرزِ اشوزرتشت پاک هست از سویی آفریدگار اورمزد، هنگامی که خود (به حضور او) رسید تا فرمان او را بشنود.»^(۸) تدوین‌کنندگان این متن، به کلی‌گویی و مبهم‌نویسی بسنده می‌کنند و هیچ پاسخی به این پرسش‌های مقدر نمی‌دهند که این «پیام‌آوران و پیغمبرانی چند»، چه کسانی بوده‌اند و در کجا «بر آن (خویدوده) تأکید کرده‌اند» و زرتشت — که به تحقیق جز گاهان پنجگانه، اثری از او برجای‌نمانده است و در آن اندرز سرودها نیز (چنان که گفتیم) هیچ اشاره‌ای به این کنش ندارد — در کجای دیگر، چنین «اندرز»ی را «از سویی آفریدگار اورمزد» بیان داشته است؟

آنان عبارتِ اخیر را در پایانِ برشماریِ همه‌ی دلیل‌ها و پشتوانه‌هاشان آورده‌اند تا مهرِ تأیید و تأکید نهایی بر پیش‌گفته‌هاشان زده باشند و پیروانِ جزم‌باورِ خود را ملزم به پذیرش بی‌چون و چرای آنها کنند. اما از دیدگاه پژوهنده‌ی آزاداندیش و خردورزی که زرتشت را شاعر - فیلسوفی اندرزگر و رهنمونِ مردمان به «هومَت، هونخت، هووَرُشت» (اندیشه‌ی نیک، گفتارِ نیک، کردارِ نیک) می‌شناسد و «اهورَمَزدا» (/ «مَزدا اهور») ^(۹)ی موردِ اشاره‌ی او را نه یک خدای عرش‌نشین و فرمانروای خودکامه‌ی جهان و هر چه در آن‌ست، بلکه نمادِ «برترین خرد و دانایی» در جهان هستی و والاترین ارزش در زندگانیِ آدمیان می‌داند (همان که فرزانه‌ی توس، دوهزاره پس از زرتشت، «خداوندِ جان و خرد»ش نامید و فرازترین چکادِ «اندیشه»اش خواند)، این‌که زرتشت در ناکجایی با «آفریدگار اورمزد» خیالِ ساخته، دیدار داشته و «اندرز» به ورزیدنِ «خویدوده» را (با این شرحی که دینکردنویسان برایش داده‌اند) از وی شنیده و در جایی (که هیچ‌کس نمی‌داند کجاست!) برای مردمان باز گفته باشد، پذیرفتنی نیست.

افزون بر آنچه گفته شد، فراهم‌آورندگان دینکرد، در هر دو کتاب سوم و پنجم این متن، بر شماری دلیل‌های رفتاری، اخلاقی، خانوادگی، اجتماعی و اقتصادی، مانند آشنایی بیشتر و بهترِ دو سویی چنین پیوندی با پیشینه و خلق و خوی یکدیگر و بالاتر بودن ضریب اطمینان در پایداریِ پیمان و پیوند و — از همه مهم‌تر — نگاه داشت هنجارهای زندگی‌ی خانوادگی و

دارایی تیره و تبار، در راستای توجیه بایستگی پایبندی به ورزیدن «خویدوده» نیز تأکید می‌ورزند که در فرآیند زندگی اجتماعی و اقتصادی مردم، دریافتنی‌تر از آموزه‌ی دینی است. گرته‌ی کم‌رنگ‌تری از این رویکرد را تا به امروز و حتّا در جامعه‌ی مسلمان ایران، می‌توان دید. کوشش بسیاری از خانواده‌ها در سامان دادن زناشویی در میان زوج‌های خویشاوند نزدیک (هر چند نه بدان نزدیکی که در شرح «خویدوده» دیدیم) و رواج زبان زدی مانند «عقد دخترِ عمو و پسرِ عمو در آسمانِ هفتم بسته شده است»، نشان‌گونه‌ای از آن گنیش دیرینه را در خود دارد.

در روایت پهلوی نیز به گستردگی از «خویدوده» سخن به میان آمده و در اشاره به بُنیاد و خاستگاه و پشتوانه‌ی مینوی و ازلی‌ی آن، حتّا از مهزورزی و هم‌کناری و دست در گردن داشتن «اهورمزدا» و دخترش «شپندارمذ» یاد شده و سپس، چندان پاداش و مزد گیتیانه (آستومند) و مینوی برای هم‌گنیش بر شمرده شده است که هیچ کار و کرداری در جهان هم‌تراز با آن نیست. افزون بر این، در این متن نیز مانند دینکرد، بیان دلیل‌های رفتاری، اخلاقی، خانوادگی، اجتماعی و اقتصادی را می‌بینیم که گسترده‌تر و توجیه‌گرانه‌تر از آن متن هم هست. از جمله، می‌خوانیم که:

«... همه‌ی بی‌چیزی (= فقر)، نیاز (?) و خشکی (= قحطی) از آن جهت به مردمان رسید که مردان از شهر بیگانه، از روستای بیگانه و از کشور بیگانه آمدند و زن کردند (= زن گرفتند) و هنگامی که زن را ببردند، پدر و مادر، بر این گریستند که دخترِ ما را به بردگی همی برند.»^(۹)

فراهم آورنده و نگارنده‌ی گزیده‌های زادسپرم، این کنش را چندان نهادینه و پذیرفته می‌شمرده، که نیازی به هیچ‌گونه گزارش و روشن‌گری نمی‌دیده است. او تنها به این بسنده کرده است که در پاره‌ی ۲۶ از این دفتر، در زیر عنوان «درباره سه قانون که زردشت به برتری آموخت (= تعلیم داد)»، بنویسد: «سوم خویدوده کنید که برای ادامه نسل پاک، بهترین کارهای زندگان است و عامل نیک‌زایی فرزندان است.»^(۱۰)

در دایستان دینیک (/ دایستان دینی)، بخش ۶۴ (بند‌های ۳-۷)، بخش ۶۵ (بند‌های ۲-۳) و بخش ۷۷ (بند‌های ۲ و ۴) نیز، همان گزارش خاستگاه جویانه‌ی دینکرد را با گستردگی نسبی می‌خوانیم.^(۱۱)

در روایات داراب هُرمز دیار، آمده است: «اورمزد گفته است هر چند پیوند نزدیک‌تر،

بسیارز کیره‌تر (با ثواب‌تر) و جهد و کوشش نمایند پسرِ برادر و دخترِ برادر به یکدیگر بدهند و پسرِ خواهر و دخترِ برادر به یکدیگر...»^(۱۲).

با همه‌ی تأکیدی که تدوین‌کنندگانِ متن‌هایِ پیش‌گفته بر ازلی و مینوی بودنِ فرمانِ «خویدوده» می‌کنند، در بُندهشِ ایرانی (/بزرگ) — متنی که درونِ مایه‌یِ آن بُنیادهایِ آفرینش از دیدگاهِ آموزه‌یِ دینی‌یِ زرتشتی است — اشاره‌یِ سرراستیِ بدانِ نرفته است و تنها سخنی که در این متن، درباره‌یِ زناشویی‌یِ مَشی و مَشیانه به عنوانِ خواهر و برادر در آغازِ آفرینش و نیز زناشویی‌یِ هفت جفت فرزندانِ آنان با یکدیگر، گفته شده، گویایِ گونه‌ایِ رویِ کرده به بنیادِ کُنیشِ خویدوده است.

اما در بُندهشِ هندی (/کوچک) می‌خوانیم که:

«اندر دین، گفته شده است که [دیو] خشم به پیشِ اهریمن هجوم بُرد و او را گفت که من اندر گیتی نروم؛ زیرا اوزمَزْد خُدایِ اندر گیتی سه چیز آفریده است که من [بدان] آمیختن نتوانم. اهریمن گفت بگو که آن سه چیز چیست؟ خشم گفت که گاهنبار^(۱۳) و مَیَزْد^(۱۴) و خُویدوده. اهریمن گفت که اندر گاهنبارِ پَرَس؛ اگر یکی از ایشان چیزی بدزدید، گاهنبار شکست و کار همه به [کامه] تو است. به مَیَزْدِ پَرَس؛ اگر از ایشان یکی سخن بگفت، مَیَزْد بشکست و کار همه به کامه تو است. خُویدوده را پَهْل؛ زیرا من چاره‌یِ آن را ندانم؛ زیرا کسی که سه بار به نزدیکِ [زِنِ مَحْرَم] شد، از خویشیِ اوزمَزْد و امشاسپندان جدا نباشد.»^(۱۵)

در ارداویراف‌نامه (گزارشِ سفرِ مکاشفه‌ایِ ارداویراف به بهشت و دوزخ)، آمده است: «چون دیگر گام را به گفتارِ نیک [به] ماه‌پایه فراز نهادم، آن جای که گفتارِ نیک مقیم است، آن بزرگ انجمنِ پرهیزگاران را دیدم. پرسیدم از سروشِ پرهیزگار و ایزدِ آذر که: این جای، کدام و این روان‌ها کیستند؟ سروشِ پرهیزگار و ایزدِ آذر گویند که: این جای، ماه‌پایه و این روان‌هایِ کسانی است که به گیتی یَشت نکردند و گاهان نسروند و خویدوده نورزیدند و به دیگرز کیره‌ها بدین جای آمده‌اند. روشنیِ ایشان به روشنیِ ماه همانندست.»^(۱۶)

و در جایی دیگر:

«دیدم روانِ آن خویدوده‌هان^(۱۷) را در آن روشنیِ نیرومند آفریده که به بلندیِ کوهیِ روشنی از او می‌تابید. مرا ستودنی در نظر آمد.»^(۱۸)

و باز در جایی دیگر:

«آن گاه روانِ زنی را دیدم که ماری زورمند به تن [او] فراز شد و به دهان [وی] بیامد. پرسیدم که: این تن، چه گناه کرد که روان [ش] چنان گران پادافراه بَرَد؟ سروش پرهیزگار و ایزد آذر گویند که: این روان آن زن است که خویدوذه را تباه کرد.»^(۱۹)

چنین است گزینه‌ای از آنچه در متن‌های برجامانده‌ی کهن، درباره‌ی خویدوذه آمده است و پژوهنده‌ی امروزی را — دستِ کم تاندازه‌ای — با صورت و طرح مسأله آشنا می‌کند.

از متن‌های اوستایی و فارسی میانه که بگذریم، در ادب فارسیِ دری، در دو متن شاهنامه و ویس و رامین (نزدیک‌ترین و پیوسته‌ترین متن‌ها به فرهنگ و ادب باستانی)، ردّ پاهایی آشکار از این کُنش به چشم می‌خورد. در شاهنامه، دو مورد از آن را می‌بینیم که یکی در داستان جنگ ایرانیان و تورانیان (گشتاسپ و ارجاسپ) و دیگری در روایت شهریارِ ی بهمن پسر اسفندیار و نبیره‌ی گشتاسپ است. نکته‌ی چشم‌گیر و درخور تأکید از دیدگاه این پژوهش، جای داشتنِ یکمین نمونه از این دوگانه، در بخش گشتاسپ‌نامه‌ی سروده‌ی دقیقی (با شهرتِ زرتشتیگریِ او) و هر دو نمونه، در کارنامه‌ی خاندانِ گشتاسپ، نخستین پذیرندگان و پشتیبانان و گسترندگانِ کیشِ زرتشتی است.

در موردِ یکم، گشتاسپ پس از کشته شدنِ برادر و سردارِ بزرگِ سپاهش زَریر در جنگ با ارجاسپِ تورانی و به اسیری گرفته شدنِ دخترانش به‌آفرید و هُمای بر دستِ تورانیان، سوگند می‌خورد که هرکس به رزمِ تورانیان بشتابد و کینِ زَریر را باز خواهد، دخترش هُمای را به پاداش بدو خواهد داد. اما هیچ یک از رزم‌آوران بدین کینِ خواهی گام پیش نمی‌گذارد؛ جُز اسفندیار (برادرِ هُمای) که مردِ این میدان می‌شود و آن کارِ گران را به سرانجام می‌رساند و هم به دستِ اوست که در پیِ هفتخانِ دشوار، به‌آفرید و هُمای از گرفتاری در روینِ دژِ توران رهایی می‌یابند.

پس، بر پایه‌ی این روایت، زناشویی با هُمای، پاداشی است که از سویِ گشتاسپ به اسفندیار، برادرِ آن بانو ارزانی داشته شده است؛ هرچند که داستان، از این فراتر نمی‌رود و سخنی از صورت پذیرفته بودنِ زناشوییِ این برادر و خواهر، به میان نمی‌آورد. به دیگر سخن، در این روایت، تنها به گونه‌ای نظری، بر رواداریِ یکی از گونه‌های خویشاوند پیوندی (به همان شرحی از آن که در متنی چون دینکرد به وصف درآمده است و پیش‌تر در همین گفتار، باز آوردم)، انگشتِ تأکید گذاشته شده است. (برای خواندنِ متنِ کاملِ

این روایت ← شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، انتشارات مزدا با همکاری بنیاد میراث ایران، کالیفرنیا و نیویورک - ۱۳۷۵، دفتر پنجم، ص ۱۳۴ و پس از آن = چاپ مسکو، جلد ششم، ص ۱۰۷ به بعد).

اما نمونه‌ی دوم و کامل‌ی خویشاوند پیوندی (گونه‌ی پدر و دختر) را - چنان‌که پیش‌تر اشاره کردم - در بخش پادشاهی‌ی بهمن پسر اسفندیار، می‌یابیم. در این روایت، بهمن، دختر خود هُمای (دارای لقبِ چهار آزاد / چهارزاد / شهر آزاد / شهرزاد به معنای آزاده‌نژاد / نیک‌تبار) را به همسری برمی‌گزیند و از آن دو، فرزندی به نام دارا (/ داراب) به جهان می‌آید.

فردوسی - که از یک سو این روایت را در خاستگاه‌ها و پشته‌های کارش داشته و پای‌بند امانت‌داری بوده و از سوی دیگر، چنین‌کنشی را با باورهای اسلامی‌ی خود و جامعه‌ی مسلمانِ روزگارِش ناسازگار می‌دیده - راه میانه را برگزیده و روایت را به کوتاهی‌ی هرچه تمام‌تر و با نسبت دادن آن به کیش نیاکانِ دیگراندیش و دیگرباور، آورده و شتاب زده و بی‌هیچ‌گونه چون و چرایی از آن گذشته است:

«... یکی دخترش بود، نامش هُمای / هنرمند و بادانش و پاک‌رای / همی خواندندی و را
چهارزاد / ز گیتی به دیدار او بود شاد / پدر در پذیرفتش از نیکوی / بر آن دین که خوانی همی
پهلوی / هُمای دل آفروز تابنده ماه / چنان بُد که آبستن آمد ز شاه ...»
(← شاهنامه، همان، ص ۴۸۳ = چاپ مسکو، همان، صص ۳۵۱-۳۵۲).

بدین سان، روایت فردوسی - با همه کوتاهی و ابهام و سربستگی‌اش - به سبب پیوسته بودنِ پیشینه‌ی آن به خوتانی‌نامگ (= خدائی‌نامه) روزگارِ ساسانی (عصرِ چیرگی‌ی بی‌چون و چرای آموزه‌ی زرتشتی‌ی پسین)، رهنمودِ روشن و گواه استواری بر پذیرفتگی و اعتبار و اهمیتِ کنشِ خویشاوند پیوندی از دیدگاهِ موبدان و هیربدانِ دین‌سالارِ آن دوران، به شمار می‌آید.^(۲۰)

فرا‌تر از شاهنامه، در کتاب‌های تاریخی نیز، بارها به نامِ هُمای و - گاه - اشاره به پیوندِ همسری‌ی او با پدرش بهمن، برمی‌خوریم. بیرونی، طبری و دینوری - در اخبار الطوال - این نام را خُمانی و ثعلبی، خُمای نوشته‌اند که برآیندِ آوانوشت‌های چندگونه‌ی دبیره‌ی پهلوی‌ست. همین نام در پاره‌ای از خاستگاه‌ها، از جمله در تاریخِ پیامبران و شاهانِ حمزه‌ی

اصفهان، شمیران (= سمیرامیس) و در مُجمل التّواریخ والقصص، شمیران دُخت آمده است. نویسنده‌ی کتابِ اخیر، ازین هم فراتر رفته و در انتسابِ این بانو به بهمن، شک و رزیده و او را دخترِ حارث، مَلِکِ مصر و یا زاده‌ی آن دختر شمرده است (ص ۳۰). در بهمن‌نامه نیز هُمای، دخترِ مَلِکِ مصر و زنِ بهمن، نه دخترِ او خوانده شده است (← دکتر ذ. صفا، حماسه‌سرایی در ایران، ص ۵۴۳). ابن‌البُلخی به روایتِ زناشوییِ هُمای با پدرش بهمن، اشاره می‌کند؛ اما آن را نادرست می‌شمارد و می‌نویسد که او دوشیزه از جهان رفت (فارش‌نامه، ص ۵۴ به گفتاورِدِ کریستن سن در کیانیان، بخش ۶).

ریشه‌ی شک‌ورزیِ نویسندگانِ این کتاب‌ها در تبارشناسیِ هُمای را باید در اکراه و پرهیزِ آنان از پذیرش و نقلِ روایتِ زناشوییِ او با پدرش بهمن جُست که در دوره‌ی اسلامی، کاری حرام و خلافِ شرع و سزاوارِ عقوبتی سنگین به شمار می‌آمده است. اما کریستن سن، خود، از همه‌ی این چون و چراها و ناباوری‌ها فراتر رفته و کُلُّ روایتِ بودنِ زنی به نامِ هُمای دخترِ بهمن در حماسه‌ی ایران را ساختگی و برآیندِ افسانه‌پردازی‌های روزگارانِ کهن و هم‌آمیزیِ افسانه‌هایِ دیرینه با پاره‌ای از روایت‌ها در خاستگاه‌های یونانی و یهودی شمرده و نوشته است:

«ساختگی بودنِ روایت‌هایِ وابسته به دو دارا (پسر و نبیره‌ی هُمای به گزارش شاهنامه و برخی کتاب‌هایِ دیگر) قطعی و آشکارست؛ بدین معنی که باگرته‌برداری از رویِ شخصیتِ هُمای دخترِ گشتاسپ، هُمایِ دیگری ساخته و او را دخترِ بهمن شمرده‌اند و نیز با تعیینِ برادری به نامِ ساسان برایِ دارا (پسرِ هُمای) — که سزاوارِ جانشینیِ بهمن بوده است — حقّ ساسانیان برایِ میراث‌داریِ تاج و تختِ کیانیان را به اثبات رسانده و در یک تبارنامه‌ی ساختگی، دودمانِ ساسانیان را به کیانیان پیوسته‌اند.» (کریستن سن، کیانیان، بخش ۶).

هرچند که با درون‌مایه‌ی تبارنامه‌سازیِ دودمان‌هایِ فرمان‌روا برایِ خود، در هر دو بخشِ پیش و پس از اسلامِ تاریخِ ایران، به خوبی آشناییم و نمونه‌هایِ چندی از آن را می‌شناسیم و به کار بستنِ چنین تمهیدی از سویِ ساسانیان نیز چندان دور از ذهن نمی‌نماید، برداشتِ «قطعی و آشکار» کریستن سن در این موردِ ویژه، هنوز جایِ چون و چرا دارد و این پرسش‌هایِ کلیدی را به میان می‌آورد که:

(۱) آیا فردوسی با بسیار نزدیک بودنِ پشتوانه‌ها و خاستگاه‌هایِ روایت‌هایش به

خُدائی‌نامه‌ی ساسانی از سویی و پروا و پرهیز آشکارش از طرحِ روایتِ زناشویی‌ی هُمای و بهمن، از سویی دیگر، نمی‌توانسته است با شک‌ورزی نسبت به درستی‌ی اصلِ روایتِ در کار بودنِ نقش‌ورزی به نامِ هُمای دختر (و سپس همسر) بهمن، کلّ روایت را برنگزیند و کنار بگذارد و خیالِ خود و دیگران را آسوده کند؟

۲) آیا می‌توان در هم‌سویی‌ی فراهم‌آوردگانِ خُدائی‌نامه‌ی ساسانی با دین‌سالارانِ سخت‌گیر و جزم‌باورِ آن روزگار — که آشکاره‌گویی‌ی متنِ دینی‌ی مهمی همچون دینکرد و اشاره‌هایِ دیگرِ متن‌هایِ پهلوی در تأییدِ «خویشاوند‌پیوندی»، بازتابِ دیدگاه‌هایِ آنهاست — تردیدی رواداشت و جدا از مسأله‌ی تبارنامه‌سازی‌ی ساسانیان، اصیل بودنِ موردی همچون روایتِ پیوندِ هُمای و بهمن (در خاندانِ گشتاسپ پشתיبانِ دین) را در برابرِ نشانِ پرسش گذاشت؟

می‌بینیم که گذار از پیچ و تاب‌هایِ این چیستان، چندان هم آسان نیست و در پی‌گیری‌ی پژوهش‌هایِ استادِ بزرگی همچون کریستن سن، پرونده‌ی همچنان گشوده‌ی این پُرشمان، نیازمندِ کوشش و کُنیشِ بیشتری است تا به پاسخی پذیرفتنی برسد.



دومین مورد از طرحِ این درون‌مایه در ادبِ فارسی‌ی دری را — چنان که پیشتر اشاره رفت — در منظومه‌ی غنایی‌ی ویس و رامین (با نزدیک به ۹۰۰ بیت) می‌یابیم که فخرالدین اسعدِ گرگانی در سده‌ی پنجم هجری از رویِ متنی پهلوی، بازمانده از روزگارِ پارتیان (/اشکانیان)، به نظمِ فارسی سروده است. این دیگر، نمونه‌ای کوتاه و اشاره‌وار و سربسته و همراه با پروا و پرهیز از کُنیشِ خویشاوند‌پیوندی نیست؛ بلکه بُن‌مایه و گوهرِ آن است که در ساختاری ادبی از گونه‌ی «غنایی»، در چهارچوبِ داستانی پُرشور و تن‌کامه‌خواهانه (Erotic) به نمایش درآمده است. محورِ این اثرِ یگانه — که سپس الگو و سرمشقی برای سرایشِ بخش‌هایِ غنایی‌ی پنج گنجِ نظامی‌ی گنجه‌ای گردید — دلدادگی‌ی شیفته‌وار و مهرورزی‌ی پُرشور و گستاخانه‌ی دختر و پسری به نام‌های ویس و رامین است که در فرآیندِ شکل‌گیری‌اش، با رویدادها و پیچ و خم‌های دشوار و سهم‌گین رویارو می‌شود و همین امر بر شورانگیزی و کششِ آن می‌افزاید و خواننده (به‌ویژه خواننده‌ی جوان و مهزج‌جوی) را سودایی می‌کند و به ناکجاآبادِ عاشقانِ پُرتب و تاب می‌کشاند. بی‌سبب نبود که در جامعه‌ی ایستا و سنتی و

محافظه کار ایران در هزاره‌ی اخیر، خواندنِ ویس و رامین برای زنان، روا دانسته نمی‌شد (۲۱)

زنده یاد صادق هدایت در گفتاری با عنوانِ چند نکته از ویس و رامین، از جمله می‌نویسد: «... آنچه ویس و رامین را از سایر رومان‌های عاشقانه باستان ممتاز می‌سازد، نخست موضوع کتاب است؛ زیرا برخلاف پهلوانانِ داستانهای عشقی قدیم — که عموماً از افسانه‌ها و یا اشخاص تاریخی گرفته شده‌اند و داستان‌سرا کوشیده است که از جزئیاتِ زندگی آن‌ها به خواننده در پس اخلاق و دلاوری و گذشت و غیره بیاموزد — موضوع ویس و رامین، بسیار گستاخانه انتخاب شده و گویا به همین علت، پهلوانانِ آن خیالی‌اند و با افسانه و تاریخ وفق نمی‌دهند.

به طور خیلی خیلی خلاصه، موضوع داستان، عشقِ متقابلِ شهوانی و افسارگسیخته دختری به نام ویس و پسری به نام رامین، برادرِ شاه‌موید به یکدیگرست؛ مُتها ویس در عقدِ شاه‌موید است و او سخت از این پیوند، ناراضی است...» (۲۲)



برای پژوهش گسترده‌تر و فراگیرتر و شناختِ همه‌ی سویه‌ها و پیش‌زمینه‌های این گفتمان، می‌توان به جستارهای سودمند و رهنمونِ دانشورانِ سده‌ی اخیر روی آورد که یکی از درخشان‌ترین و روشنگرترین آنها، ژرفاکاوی‌های استادانه‌ی آرتور امانوئل کریستن سن، ایران‌شناس نامدار و سرآمدِ دانمارکی است. (۲۳)

کریستن سن — افزون بر آنچه پیش‌تر بدان‌ها اشاره رفت — در جای دیگری، با آشکاره‌گوییِ بیشتری می‌نویسد:

«اهتمام در پاک‌ی نسب و خونِ خانواده، یکی از صفاتِ بارزهِ جامعهٔ ایرانی به شمار می‌رفت تا به حدّی که ازدواج با محارم را جایز می‌شمردند و چنین وصلتی را «خویدوگدس» (در اوستا خوایتودث) می‌خواندند. این رسم از قدیم معمول بود، حتی در عهد هخامنشیان. اگرچه معنی لفظ خوایتودث در اوستای موجود مُصرّح نیست ولی در نسک‌های مفقود، مراد از آن بی‌شبهه مزاجت با محارم بود.» (۲۴)

مری پویس، ایران‌شناس بلندآوازه و استادِ ممتازِ انگلیسی نیز در بررسی و پژوهش پیشینه‌ی زرتشتیگری، اشاره‌های بسیار به رسمِ خویشاوند پیوندی در میانِ پیروانِ این کیش

دارد و به نوشته‌های رهبران خود آنان و نیز سخنان یونانیان و نویسندگان شرقی در این زمینه، بازگردمی‌دهد. (۲۵)

از پژوهندگان ایرانی نیز، می‌توان به دکتر علی اکبر جعفری اشاره کرد که در گفتاری ریشه‌جویانه و مفهوم‌کاوانه در این زمینه، با رویی کرد به همه‌ی کاربردهای هم‌کردِ خواث و دث در متن‌های نواوستایی (← موردهای یادکرده در پی‌نوشت ۲ در پایان همین گفتار) و بررسی‌ی ساختارِ زبانِ شناختی‌ی آن در اوستایی و سنسکریت و نقدِ تحلیلی‌ی داده‌های متن‌های فارسی‌ی میانه و نیز پژوهش‌های پیشینِ دانشورانِ پارسی و باختری، کوشیده‌است تا پرتو تازه‌ای بر ناروشنی‌ی این گفتمان بیفکند.

او می‌نویسد که پژوهشگرانِ باختری، ساختارِ اوستایی‌ی این کلیدواژه را پیوندی از xvaetu (به معنی‌ی «خانواده / خویشاوندِ نزدیک») و vadaθa (به مفهوم «زناشویی») می‌دانند که بر روی هم، دربرگیرنده‌ی معنای «زناشویی با خویشاوندِ نزدیک» یا «پیوند با هم‌خون» است.

دکتر جعفری می‌افزاید که همه‌ی دانشورانِ باختری و شمارِ اندکی از زرتشتیانِ کنونی، این ترکیب را به معنی‌ی «زناشویی‌ی درونِ خانوادگی در میانِ پدر و دختر، مادر و پسر، برادر و خواهر، عموزادگان، خاله‌زادگان و دایی‌زادگان» می‌گیرند و از چند نمونه‌ی تاریخی‌ی پیروی از این شیوه‌ی زناشویی در خانواده‌های شهریارِی باستانی یاد می‌کنند. اما این پژوهنده، از پذیرشِ برداشتِ باختریانِ سر می‌پیچد و در برابرِ آن، مفهومِ «هوادرِ (/خواستارِ / پشتیبانِ) استقلال (/وابستگی به خود / اعتماد به خویش)» را برای آن پیش می‌نهد. جعفری، داده‌هایِ پیش‌گفته‌ی متن‌هایِ فارسی‌ی میانه در این زمینه را — که بر پایه‌ی یادآوری‌های پی در پی فراهم‌آورندگانِ آن‌ها، بازآورده از اوستایِ پسین در روزگارِ ساسانیان است — یک‌سره نادیده می‌گیرد. (۲۶)

آقای هاشم رضی، پژوهنده‌ی فرهنگ و ادبِ کهنِ ایرانی و آموزه‌ی کیشِ مزداپرستی نیز، در دانشنامه‌ی ایرانِ باستان، در این باره نوشته است:

«خوئت ودته، ازدواج با محارم: این مقوله یکی از بزرگترین مسائل نو عقاید زرتشتی بوده که مزدیسنان و موبدان به آن و اجرای آن تعصّب ویژه‌ای نشان داده‌اند و از اوایل قرن پانزدهم میلادی به اجبارِ قرار گرفتن در اقلیت قومی، چه در ایران و چه در هند، آن را ترک کرده و حتی از

اوایل سده هفدهم با پافشاری در ردّ و نادرست شمردن آن، کوشش‌های بسیاری کرده‌اند. اما به تدریج که روشن گردید متون اوستایی (البته کمتر) و متون پهلوی با دقت و وسواس از آن دفاع کرده و حتی آن را اساس و بنیاد آیین مزدیسنا به شمار آورده و بر اجرای آن تأکید ورزیده‌اند، امری محتوم و درست شناخته شد. در این مدخل کلیدی به موجب اهمیت، ترجمه متون اوستایی، پهلوی، پازند و نقل متون فارسی زرتشتی گزارش شده است...»^(۲۷)



نگارنده‌ی این گفتار، در پی‌گیری‌ی پُرشمان «خویشاوند پیوندی»، به داده‌های پژوهش‌های نشر یافته، بسنده نکرده و همواره خواستار آگاهی از دیدگاه‌ها و برداشت‌های زرتشتیان کنونی بوده است. او در سومین کنگره‌ی جهانی‌ی پژوهش‌های هندو-ایرانی در دانشگاه هامبورگ آلمان (۱۶-۱۱ مهر ۱۳۷۷ / ۳-۱۸ اکتبر ۱۹۹۸)، شاهدِ طرح این مسأله از سوی یکی از سخنرانان بود که با واکنش تند زرتشتیان حاضر در تالار و ساختگی و دروغین شمردن انتساب چنین رسمی به پیروان کیش ایشان، رو به رو گردید. استاد دکتر جلال خالقی مطلق، ایران‌شناس و شاهنامه‌پژوه نامدار، به پشتیبانی از سخنران یادکرده پرداخت و به پشتوانه‌ها و خاستگاه‌های تأییدکننده‌ی این امر، از روزگارِ کهن تاکنون اشاره کرد.

نگارنده در فرآیند سامان بخشی به پژوهش کنونی نیز، جویایِ چگونگی‌ی نگرش هم‌میهنانِ پیرو کیش مزدایی شد و پرسش خود را - سراسر است و یا با میانجی - با برخی از ایشان در میان نهاد و پاسخ‌هایی دریافت که گزینه‌ای از آنها را به خواست فراگیرتر کردن این جُستار، در این جا می‌آورد:

آقای دکتر رضا مُرادِ غیاث‌آبادی پژوهنده‌ی فرهنگ ایران باستان، در پاسخ به درخواستِ نگارنده برای آگاهی از دیدگاه زرتشتیان کنونی، نوشته است:

«تا آن‌جا که من در این باره با آنان گفت و گو کرده‌ام، با پاسخ‌های بسیار متفاوتی روبرو شده‌ام. مردمِ عادی زرتشتی که در شهرهای کوچک و روستاها با آنها صحبت کرده‌ام و همچنین برخی از روشنفکران واقع‌گراترشان، بر این اعتقادند که این کار به خاطر رَوَندِ کوچک شدنِ جامعه زرتشتی و بیم از نابودی آن انجام می‌شده است و ناچار از این کار بوده‌اند. عده قلیلی هنوز از این کار دفاع می‌کنند و می‌گویند که این سنتِ ایرانی و شاهنامه است. البته این عده اندک هم، خود در عمل چنین نمی‌کنند.

اما در میان روشنفکران، دو بازخورد بیشتر دیده می‌شود. یک عده سعی می‌کنند تا می‌شود درباره‌اش صحبت نکنند و یا این‌که پاسخ‌های مبهم بدهند. عده دیگری نیز که بیشتر از دوستان دین زرتشتی هستند با شدت آنرا رد می‌کنند و می‌گویند که منظور ازدواج با خویشان است و نه با محارم. این عده اگر هم با تصریح متون دینی رویه رو شوند، یا اصلاً کتاب را رد می‌کنند و یا می‌گویند در ترجمه اشتباه شده است.

البته از یک دسته دیگر هم می‌توان نام برد و آن هم پژوهشگرانی‌اند که به خاطر دل‌جویی از زرتشتیان، عمداً واژه را به گونه‌های مبهمی ترجمه می‌کنند و به کار می‌برند؛ در حالی که در گفت و گوها نظیر خود را قبول ندارند.

آقای دکتر تورج پارسی در نخستین پاسخ خود به پرسش من در این زمینه، بدین بسنده کرده است که:

«حقیقتش، من در پاره‌ای از اسناد دوره ساسانی، اغتشاشی می‌بینم که آن‌ها را از رده‌ی سرچشمه‌های مورد اعتبار، کمی دور نگه می‌دارد؛ از جمله فنوم‌اندوگامی است.»
اما همو، سپس در گفتاری گسترده زیر عنوان از کوی مغان که برای این نگارنده فرستاده، کوشیده است تا این پُرسمان را در پرتو سه رهنمود، بررسد. نخست این که مفهوم واژگانی‌ی خوئ و دته را از «زناشویی با خویشاوندان نزدیک (محرمان)»، جدا و دور بداند و تنها گونه‌ای پیوند در میان بستگان و خویشاوندان به مفهوم کلی‌ی آن و به منظور پالوده نگاه‌داشتن محیط خانوادگی و فضای تیره و تبار از عنصرهای بیرونی بشناسد. دوم این که شناختن آن به معنای زناشویی با خویشاوندان نزدیک (محرمان) را گونه‌ای غرض‌ورزی و تهمت‌زنی به زرتشتیان از سوی دشمنان بینگارد که از هرودوت آغاز شده و تاکنون ادامه یافته است و در ردیف اتهام‌هایی چون دوگانه‌پرستی و آتش‌پرستی جای دارد و سوم این که این گونه پیوند، تنها ویژه‌ی زرتشتیان نبوده است و نیست و از دیدگاه پژوهش‌های جامعه‌شناختی، در مقوله‌ی «اندوگامی» (زناشویی درون تیره‌ای / درون طایفه‌ای) جای دهد. او برای مطالعه در این مقوله، بدین نشانی پیوند داده است:

<http://www.1911encyclopedia.org/Endogamy>

دکتر پارسی سرانجام، در پیامی دیگر، پس از بیان چگونگی‌ی کاربرد ترکیب موضوع بحث در آیین‌ها و نیایش‌های دینی‌ی مزدآپرستان، نوشته است:

«این واژه‌ی خشتودته – که به چَم‌های (معنی‌های): خویشی‌دهنده، فداکار و مانند آن‌ها آمده است – اگر به خویشتن خویش رسیده یا با خویشتن یکی شده، با خویش یگانه شده و مانند آن معنا شود، سراسر است تر خواهد شد. چنان که در اوستای کُشتی، پس از کُشتی بستن می‌آید: من دینِ بهی را برمی‌گزینم که... و انسان را با خویشتن (و سامانِ جهان) یگانه می‌سازد.»



می‌گوییم این برداشت‌ها، نه تنها پاسخی روشن‌گر به پُرسمانِ «خویشاوند پیوندی» در آموزه‌ی زرتشتی نمی‌دهد؛ بلکه در اشاره‌ای سربسته، ارزش و اعتبارِ نسبی‌ی متن‌های فارسی‌ی میانه را هم – که شمارِ زیادی از دانشورانِ جُزِ ایرانی و ایرانی در دو سده‌ی اخیر بدان‌ها پرداخته و بر اهمیتِ آن‌ها در دانشِ ایران‌شناسی تأکید ورزیده‌اند – بی‌هیچ‌گونه نقد و تحلیل و روشن‌گری، در سایه می‌گذارد. امروز برای هر پژوهش‌گر ژرف‌نگری، آشکارست که متن‌های اوستایی‌ی پسین و گزینه‌های بخش‌های از دست رفته‌ی آن‌ها در ادبِ زرتشتی‌ی فارسی‌ی میانه، پیوندی بُنیادین و گوهرین با آموزش و جهان‌بینی‌ی فرزانه‌ی باستانی‌ی ما زرتشت در سرودها و اندرزهای جاودانه‌اش، گاهانِ پنج‌گانه، ندارند و نمی‌توانند سنجه‌ای برای شناختِ آموزه‌ی او به شمار آیند. این متن‌ها را تنها می‌توان در مقوله‌ای با عنوانِ «زرتشتی‌گری» جای داد و بررسی‌د که در روزگارِ ساسانیان سامان پذیرفت. اما از سویی دیگر نمی‌توان بر این واقعیت چشم پوشید که بخش عمده‌ای از نیایش‌ها و نیز رهنمودهای زندگی‌ی دینی‌ی زرتشتیان تا به امروز، گزینه‌هایی از همین متن‌هاست و درون‌مایه‌ای همچون «خویشاوند پیوندی» نیز پاره‌ای از آن‌ها شمرده می‌شود که هیچ نشانی از آن در گاهان، دیده نمی‌شود و تکرارِ این سخن و تأکید ورزیدن بر آن، به خودی‌ی خود، این گره‌کور را نمی‌گشاید.

از سویی دیگر، هرگاه بتوانیم – که می‌توانیم – کسی چون هرودوت را دروغ‌پرداز و غرض‌ورز و بُهتان‌زننده به مزدپرستان به‌شمار آوریم، آیا می‌توانیم همین وصف را برای دانشمندِ فرهیخته‌ی والایی همانند کریستن سن و هم‌ترازان او نیز به‌کار ببریم؟

حالِ زرتشتیانِ امروزی و به‌ویژه رده‌های فرهیخته و دانشورِ آنان در هنگامِ درمیان گذاشته‌شدنِ چنین پُرسمانی با آنان، به‌خوبی دریافته‌ی ست و جایِ شگفتی ندارد که ببینیم همواره می‌کوشند تا از آن فاصله بگیرند و از پاسخ‌گویی سربب‌چند و طفره برونند و – به

اصطلاح – لاپوشانی کنند. آنان در کردار دینی و اجتماعی و خانوادگی‌شان جایی برای چنین مقوله‌ای نمی‌شناسند و رسمی یا جزرسمی هم، بدان رفتار نمی‌کنند. اما آیا این بدان معناست که حق دارند منکر داده‌های متن‌های کهن نیز بشوند و سامان پژوهشی را که انبوهی از خاستگاه‌ها و پشتوانه‌ها را در کارنامه دارد، برهم زنند؟

در همین راستا، آقای دکتر داریوش جهانیان از هم‌میهنان زرتشتیِ مقیم آمریکا^(۲۸) در پاسخ به پرسش نگارنده، نوشته است:

«Today the Zoroastrian community is focusing on the Gathas that are the words of Zarathushtra him-self. Books like Vendidad, Yashts are the writings of later era. They are studied through historical perspective, but not as teachings of Zarathushtra. I have not even studied Zadsparam, Dinkard or Ravayat.

I have studied Vendidat for my own essay on Medicine in Avesta. I found this book very interesting from the historical point of view, but not a practical one for today. For example the use of bull's urine as antiseptic has been based on high acidity and anti bacterial effect. But of course today we have much better antiseptics for this purpose. The Dakhma for corpse disposal as recommended in this book and still practiced in India, should have been practiced in certain parts of Iran but not generally accepted in all areas. It has been discovered that Achaemenian buried their dead in their houses. Even their caskets have been unearthed.

I am certain that you as a scholar and student of the late Professor Pour Davoud are well aware of what I mentioned above. Zoroastrian religion is several millennium old. The words of Zarathushtra were miraculously preserved but due to lack of understanding were forgotten.

I believe we have to make every effort to decipher the riddles of the Gathas. In this regard an Iranian scholar has advantage. Because the spirit of the Gathas has continued in to the Persian mysticism and the spirit of the Gathic language as well as

words have evolved in the contemporary Persian language. consequently he / she can comprehend and comment on this book better than others.»

من با دکتر جهانیان همداستانم که گوهراندیشه و فرهنگ کهن ایرانی را باید در گاهان زرتشت بازجست و بخش‌های اوستای پسین، تنها ارزش‌های تاریخی، جامعه‌شناختی، زبان‌شناختی و جز آن دارند. اما از این نکته‌ی کلیدی نیز، روی گردان نیستم که گاهان، جُنْگی از سرودهای شعری - فلسفی و اندرزهای گوهرین کهن‌ترین اندیشه‌ورز و شاعر شناخته‌شده‌ی ایرانی است و نه یک دستورنامه‌ی شریعت و فراگیر شایست - نشایست‌های دینی و رهنمودهای آیینی برای پیروان دین در زندگی فردی و اجتماعی روزمره‌شان. پس اگر در بخش‌های اخیر نامه‌ی دینی کهن و نیز در گفتاوردهای از آن، در متن‌های فارسی میانه، درون‌مایه‌هایی ناهم‌خوان با گوهراندیشه و خردگاهانی می‌یابیم، نادیده گرفتن و کنارگذاشتن آن‌ها، چاره‌ی کار و برازنده‌ی روی کرد و پژوهش فرهیخته‌ی امروزین نیست؛ بلکه شایسته آن است که همه‌ی این مُرده‌ریگ را به منزله‌ی واقعیتی تاریخی و فرهنگی بپذیریم و به کارگاه بررسی و نقد ببریم و کالبدشکافی کنیم و جزء به جزء فرآیند این دیگزدیسی را با نگرشی کارشناختی و فراگیر، بازشناسیم. آنچه تاکنون در این راستا کرده‌اند و کرده‌ایم، چیزی نیست «الّا یک از هزاران».



برآیند و پایان

گفتمان خویشاوند پیوندی (خویدوده / خویدودس / خویتوکذات / اخنودات) در آموزه‌ی پسین زرتشتی از روزگاران کهن تا به امروز، یکی از چیستان‌های این کیش، بوده است و هست. پژوهش‌های دانشوران جزایرانی و ایرانی در این زمینه، در دو سده‌ی اخیر - که در این جستار به پاره‌ای از آن‌ها اشاره رفت - هر چند سرِ نخ‌هایی برای گشودن راز این چیستان به دست داده‌اند، هنوز فراگیر پاسخ واپسین نیستند و تنها راه شناخت را اندکی هموارتر از گذشته کرده‌اند. روی کرد به داده‌های این پژوهش‌ها در بررسی‌ی دانشگاهیِ متن‌های فارسی میانه‌ی نشریافته در دهه‌های پستِ سر و نگرش به بازتاب این گفتمان در متن‌های مهمی همچون شاهنامه و ویس و رامین، پرتوهای روشن‌گری بر تیرگی‌ها و ناشناخته‌های

این مبحث افکنده‌اند.

نگارنده‌ی این گفتار، داعیه‌ی دست‌یابی به برآیندی قطعی و بی‌چون و چرا از پژوهش خود ندارد؛ اما می‌تواند فروتنانه بگوید که چگونگی‌ی طرح صورتِ مسأله را دیگرگون کرده و زمینه‌ای استوارتر برای پی‌گیری‌ی چنین تحقیقی، پدید آورده است.

(گفتار و رد از: Karl F. Geldner, Avesta - The Sacred Books of the Parsis, Stuttgart 1886, Vol. I, p. 201.

و آوانوشتِ آن، بدین گونه است:

«Fradhakshtoish Khunbyehe ashaono fravashim yazanaide; paitishtate-e aeshmahe kharvi - draosh, aeshmo - varedhanamcha dravatanm paitishtate - e aeshmokarshtahe tbaeshangho.»

و گزارشِ فارسیِ آن، بدین سان است:

«فَرَوَهَرِ پاک‌دینِ فَرِذاکْشَتی پسرِ خُونَبِه را می‌ستاییم از برایِ مقاومت کردن بر ضدِ [دیو] خشمِ گرزِ خونینِ آزنده و بر ضدِ دروغ‌پرستانی که [دیو] خشم را بزرگ می‌دارند؛ از برایِ مقاومت کردن بر ضدِ آزاری که از [دیو] خشم سرزنند.» (یشتها، گزارشِ ابراهیم پورداود، جلد دوم، ص ۱۰۵) و این هم برگردانِ آن به انگلیسی:

«We revere the fravashi of righteous Fradakhshi of Khunbya to withstand the wrath of the wounding spear formenting wrath of the heretics to withstand the harm produced by wrath.»

۴. مینوی خَرَد، ترجمه احمد تفضلی، به کوشش ژاله آموزگار، ویرایش سوم، انتشارات توس، تهران - ۱۳۸۰، صص ۵۰-۵۲.

۵. آذر فرنبغ پسرِ فَرخزاد و آذریاد پسرِ امید: دینکرد، کتاب سوم، دفتر یکم، ترجمه فریدون فضیلت، انتشارات فرهنگ دهخدا، تهران - ۱۳۸۱، صص ۱۴۳-۱۵۲.

۶. همان جا، صص ۱۴۴-۱۴۵.

۷. همان متن، کتاب پنجم، آوانویسی، ترجمه، تعلیقات، واژه‌نامه، متن پهلوی: ژاله آموزگار و احمد تفضلی، انتشارات معین، تهران - ۱۳۸۳، ص ۴۸.

۸. همان جا، صص ۶۰-۶۲.

۹. روایتِ پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران - ۱۳۶۷، صص ۴-۱۰ و ص ۶۸.

۱۰. زادسپرم پسرِ جوانِ جم، گزیده‌های زادسپرم، ترجمه محمدتقی راشد محصل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران - ۱۳۶۶، ص ۳۷. (بسنجید با ترجمه‌ی مهرداد بهار از

- همین بند در پژوهشی در اساطیر ایران، نشر آگه، تهران - ۱۳۷۵، ص ۲۵۸).
۱۱. داستان دینیک (/ داستان دینی)، به گفتاورد آرتور کریستن سن در نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، نشر نو، تهران - ۱۳۶۳، ج ۱، صص ۳۴-۳۶.
۱۲. روایات داراب هرمزدیار، ۳۸۱/۲، گفتاورد دکتر رحیم عقیقی در اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، انتشارات توس، تهران - ۱۳۷۴، ص ۵۰۶.
۱۳. گاهنبار / گهنبار (پهلوی: گاسانبار) نام هر یک از جشن‌های ششگانه‌ی آفرینش در درازنای سال است. (برای شرح بیشتر ← اوستا، پیشین، ج ۲، ص ۱۰۴۹).
۱۴. میزد: عنوان خوراک‌های پیش‌کشی‌ی جز آبکی است در آیین‌های نیایش و ستایش. (← همان، صص ۱۰۶۱-۱۰۶۲).
۱۵. بُدْهَشِ هندی، پیشین، ص ۱۲۱.
۱۶. ارداویراف‌نامه، ترجمه‌ی مهرداد بهار در پژوهشی در اساطیر ایران، پیشین، ص ۳۰۶.
۱۷. آنان که خویدوده می‌ورزند یا این‌گونه پیوند را برای بستگان خود، سامان می‌دهند.
۱۸. ارداویراف‌نامه، همان، پیشین، ص ۳۰۷.
۱۹. همان‌جا، ص ۳۲۵.
۲۰. درباره‌ی سرگذشت همای و زناشویی او با پدرش بهمن، همچنین ←
- Jalil Doostkhah: Homāy Čehrzād in *Encyclopedia Iranica*, Vol. XII, pp. 436-37 and or: <http://www.iranica.com/newsite>
۲۱. ← اشاره‌ی عبید زاکانی بدین بازداری. (متأسفانه دیوان عبید را در دسترس ندارم که به جای دقیق آن، بازبرد دهم).
۲۲. صادق هدایت، نوشته‌های پراکنده، انتشارات امیرکبیر، تهران - ۱۳۴۴، صص ۴۸۵-۵۲۳.
۲۳. کریستن سن، نخستین انسان و نخستین شهریار...، پیشین، دو جلد.
۲۴. ایران در زمان ساسانیان، ترجمه‌ی رشید یاسمی، ص ۴۳۴.
۲۵. مری بویس، تاریخ کیش زرتشت، ۳ جلد، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده (جلد سوم با همکاری فرانتز گرگر)، ۱۹ مورد به راهنمایی‌ی فهرست اعلام، زیر خویدادس.

۲۶. این گفتار، نخستین بار به زبان فارسی در کتاب پیام زرتشت در سال ۱۳۴۶ (= ۱۹۶۷ میلادی) از سوی سازمان زنان زرتشتی در تهران نشر یافت و سپس روایت انگلیسی‌ی آن در سال ۱۹۹۹ در Six Zoroastrian Internet Group منتشر شد.
۲۷. هاشم رضی، دانشنامه‌ی ایران باستان، انتشارات سخن، تهران - ۱۳۸۱، ج ۲، صص ۸۱۶ - ۸۷۳ و ج ۵، صص ۲۶۹۳ - ۲۶۹۴.

28. Dr. D. Jahanian is a practicing Medical Doctor in Kansas City, Kansas. His area of specialisation is gynecology.

کانون پژوهش‌های ایران‌شناختی
www.iranshenakht.blogspot.com
تانزویل، کوینزلند - استرالیا
مهرگان ۱۳۸۶